

التيار العلماني الحديث ومـوقفه من تجديد الدين

دكتور

فتحي سبَّاق أبو سمرة عابد

مدرس مساعد بكلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنين بالقاهرة

(تخصص التفسير وعلوم القرآن)


مؤتمر
كلية
الدراسات
الإسلامية


مؤتمر
كلية
الدراسات
الإسلامية


بسم الله الرحمن الرحيم


مؤتمر
كلية
الدراسات
الإسلامية





مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام علي أشرف الأنبياء والمرسلين، سيدنا محمد ﷺ

وبعد:

فإنَّ من أهم القضايا المطروحة في السّاحة الثقافية علي لسان كثيرٍ من العلماء والأدُباء والمفكرين، قضية التجديد الديني، وكان من أخطر التيارات التي تدثَّرت باسم التجديد حينًا والمعاصرة حينًا آخر، التيار العلماني الحديث، الذي اتخذ شعار التجديد والتطوير، ومواكبة تغيّرات العصر، وملائمة حاجات الناس، مطيَّة؛ ليُوجِّهَ سهامهُ للنصوص فيجردها من معانيها وأحكامها، وتكمن خطورة هذه التيارت الفكرية فى أنَّ أتباعها من بني جِلدتنا، ويتكلمون بألسنتنا، وكان من المجالات الخطِرة التي اندفع إليها بعض أرباب الخطاب العلماني، ميدانُ الدين الإسلامي وعلومه، فخاضوا فيه بغير علم، وانتهكوا حُرمته بغير دليل، فباسم "الإسلام العصري المستنير" ألغوا الغيبيات وحرَّفوا الكلم عن مواضعه، وباسم "الاجتهاد والتجديد والعقلانية" حرَّفوا المعاني القرآنية وأخرجوا النصوص عما هو مُجمع عليه، فضلًا عن عدم احترامهم لقدسية القرآن الكريم فعاملوه كسائر النصوص، وما زالوا ينفثون سمومهم تحت ذريعة حرية الرأي والتفكير، وتاريخية المعنى والتشريع، والعقلانية والحداثة والمعاصرة، فكان لا بد من كشف هذه الأثواب التي تخفي تحتها سوءة هذه الألقاب، وبيان زيفها.

ويأتي هذا البحث هادفًا تتبع موقف التيار العلماني الحديث من تجديد ميادين علوم الدين الإسلامي.



هذا، وقد اشتمل البحث علي:

- مقدمة.
- تمهيد: وفيه: تعريف مصطلح العلمانية عند الغرب، وعند العرب، مع بيان نشأتها، وأسباب انتقالها إلي الشرق المسلم.

المحور الأول: مفهوم التجديد بين البناء والهدم.

المحور الثاني: موقف التيار العلماني الحديث من تجديد الدين.

- خاتمة: وفيها أهم النتائج التي توصلت إليها.



تمهيد:

بالرغم من الانتشار الواسع لمصطلح العلمانية إلا أنه اختُلف في تعريفه اختلافًا كبيرًا، كغيره من المصطلحات الأخرى التي شاع استخدامها واختلف العلماء والمفكرون في تعريفها، مثل: الحداثة، والعصرنة، والتنوير، وفي هذا التمهيد نقف عند تعريف العلمانية وبيان مفهومها.

أولًا: تعريف مصطلح العلمانية عند الغرب:

لمفهوم هذا المصطلح تعريفات عدة عند الغربيين، من ذلك[(١)]:

- انحسار الدين وتراجعه.
- الفصل بين المجتمع والدين.
- التركيز علي الحياة المادية في الوقت الحاضر بدلًا من التطلع إلي مستقبل روحي.
- نزع القداسة عن كل شيء.
- تحول السلطات من المؤسسات الدينية إلي المدنية.

ثانيًا: تعريف مصطلح العلمانية عند العرب:

العلمانية مشتقة من العَلْم بمعنى العالم، والعلماني هو خلاف الديني أو الكهنوتي"[(٢)].

وقد تعددت آراء علماء المسلمين في مفهوم العلمانية، وتباينت في ضبطها، وفيما يأتي عرض لآراء بعضهم:

---

(١) الاتجاه العلماني المعاصر في علوم القرآن الكريم، صـ١٨(بتصرف)، نقلًا عن عدة مصادر.

(٢) المعجم الوسيط، صـ٦٢٤.



يُعرّفها الدكتور يوسف القرضاوي فيقول:"وكأن مدلول العلمانية المتفق عليه يعني: عزل الدين عن الدولة وحياة المجتمع، وإبقاءه حبيسًا في ضمير الفرد، لا يتجاوز العلاقة الخاصة بينه وبين ربه، فإن سُمح له بالتعبير عن نفسه، ففي الشعائر التعبدية، والمراسم المتعلقة بالزواج والوفاة، ونحوها[1].

ويُعرفها الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي علي أنها:"تعني ذلك النظام الاجتماعي والسياسي المتحرر عن سلطان الدين والمتخذ لنفسه نهجًا حياديًا بالنسبة إليه، فهو يؤيده ولا ينابذه، ويدير مبادئه وأحكامه علي مقتضيات العلم وحده"[2].

ثالثًا: العلمانية بين نشأتها في الغرب المسيحي وانتقالها إلي الشرق المسلم:

كان لنشأة العلمانية في الغرب المسيحي علاقة وثيقة بتاريخ الكنيسة؛ لأن الكنيسة كانت صاحبة الكلمة النافذة، والسلطة المهيمنة طوال القرون الوسطى في أوروبا، وكان تاريخها مع العلم والفكر والحرية تاريخًا مخيفًا، فقد وقفت مع الجهل محاربَة العلم، ومع الخرافة معادية الفكر، ومع الاستبداد والقهر خانقَة الحرية، ومع الملوك والإقطاعيين قاهرة الناس، حتى ابتدأ الإنسان الأوروبي يكشف مجالًا آخر يرى فيه استقلاله عن الكنيسة، وتحرره من الحكم المباشر لرجالها، وعدَّ عزل الدين عن الدولة مغنمًا وكسبًا للأمة في وجه جلَّاديها[3].

---

(١) الإسلام والعلمانية وجهًا لوجه، صـ٤٥.

(٢) العقيدة الإسلامية والفكر المعاصر، صـ٢٤٧.

(٣) الإسلام في حل المشكلات المجتمعات الإسلامية المعاصرة، صـ١٢، الإسلام والعلمانية وجهًا لوجه، صـ٥٠-٥١..



ثم انتقل الفكر العلماني إلي الشرق في بداية القرن التاسع عشر، فقد انتقلت بشكل أساسي إلي مصر وتركيا وإيران ولبنان وسوريا وتونس، ولحقتها العراق في نهاية القرن التاسع عشر، أما بقية الدول العربية فقد انتقلت هذه العلمانية في القرن العشرين(١).

وإذا اعتبرنا إلغاء الحكم بالشريعة الإسلامية هو المعيار لرفع الدول للشعار العلماني العلني وسيطرة الفكر العلماني علي كبار العاملين في الدولة؛ فإن هذا يؤقت بالتواريخ الآتية(٢):

١- في مصر: دخلت العلمانية مصر مع حملة نابليون بونابرت، وأدخل الخديو إسماعيل القانون الفرنسي سنة ١٨٨٣م، وكان مفتونًا بالغرب، وكان أمله أن يجعل مصر قطعة من أوروبا.

٢- في الجزائر: تم إلغاء الشريعة الإسلامية عقب الاحتلال الفرنسي سنة ١٨٣٠م.

٣- في تونس: أُدخل القانون الفرنسي فيها سنة ١٩٠٦م.

٤- المغرب: أُدخل القانون الفرنسي فيها سنة ١٩١٣م.

٥- تركيا، وسوريا، ولبنان: لبسوا الثوب العلماني بعد إلغاء الخلافة الإسلامية سنة ١٩٢٤م.

وبالرغم من أنه كان الأصل أن تبقى بلاد المسلمين منيعة محصنة، لكن وُجدت أسبابٌ عدة هيَّأت مناخًا مناسبًا لتقبل كثير من أفراد هذه البلاد

---

(١) التيار العلماني الحديث وموقفه من تفسير القرآن الكريم، صـ٥٦، نقلًا عن: العلمانية النشأة والأثر، لزكريا فايد.

(٢) المرجع السابق، صـ٥٦، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة، ٢/٦٨١.



لهذا الوافد الغريب، وأهم هذه الأسباب يجملها د/أحمد محمد الفاضل[1] في الأمور التالية:

السبب الأول: هجر معظم المسلمين لإسلامهم، والتهاون في تطبيق أحكامه، والتعلق بالدنيا وشهواتها والتنازع عليها.

السبب الثاني: انتشار الجهل بين المسلمين في جميع الأقطار والبلدان، قياسًا بالعصور الذهبية؛ كان مناخًا ملائمًا لتسلل الأفكار الباطلة التي خدعتهم.

السبب الثالث: تسلل أعداء الإسلام إلي حصون ومعاقل الأمة الإسلامية.

السبب الرابع: تراكم النكبات التي تعرَّض لها المسلمون من قِبَل أعدائهم، مما أورثهم حالةً من الضعف النفسي.

السبب الخامس: فتنة شعوب الأمة الإسلامية وانبهارهم بالحضارة الأوروبية المادية، نتيجة شعورهم بالنقص تجاهها.

المحور الأول: مفهوم التجديد بين البناء والهدم:

أ- تعريف التجديد لغة: من جَدَّ الشئ يجِدُّ بالكسر جِدَّةً: صار جديداً، وَهُوَ خِلَافُ الْقَدِيمِ، وتجدد الشئ: صار جَديداً. وأَجَدَّهُ، واسْتَجَدَّهُ، وجَدَّدَهُ، أي صيَّره جديداً[2].

فالتجديد في اللغة يدور حول إعادة الشيء إلي حالته التي كان عليها قبل أن يبلَى ويخلِق.

---

(١) الاتجاه العلماني المعاصر في علوم القرآن الكريم، صـ٤٨-٤٩(بتصرف).

(٢) الصحاح للجوهري٢/٤٥٤، والمصباح المنير ١/٩٢مادة(جدد)



ب- وأما التجديد في الاصطلاح فقد تنوعت عبارات العلماء في بيانه، وتعددت صيغهم في تعريفه، لكنها لم تخرج عن ثلاثة معان:

أولًا: إحياء ما انطمس واندرس من معالم الدين في نفوس الناس، وحثهم علي العمل بها، وإعادة المفاهيم الصحيحة للدين كما وردت في الكتاب والسنة.

وعلى هذا المعنى كان تعريف العظيم آبادي للتجديد بأنه:" إحياء ما اندرس من العمل بالكتاب والسنة والأمر بمقتضاهما وإماتة ما ظهر من البدع والمحدثات[1]"، وكذلك تعريف العَلقَمِيُّ بأنه: "إحياء ما اندرس من أحكام الشريعة وما ذهب من معالم السنن وخفي من العلوم الدينية الظاهرة والباطنة"[2].

ثانيًا: تنقية الدين من البدع والخرافات والأوهام.

ولهذا قال المودودي المجدد هو: "كل من أحيا معالم الدين بعد طموسها، وجدَّد حبلَه بعد انتقاضه"[3]. وقال أيضًا: " التجديد في حقيقته هو: تنقية الإسلام من كل جزء من أجزاء الجاهلية، ثم العمل علي إحيائه خالصًا محضًا علي قدر الإمكان، ومن هنا يكون المجدد أبعد ما يكون عن مصالحة الجاهلية، ولا يكاد يصبر علي أن يرى أثرًا من آثارها في أي جزءٍ من الإسلام مهما كان تافهًا"[4].

(١) عون المعبود شرح سنن أبي داود ٣٩١/١١.
(٢) فيض القدير شرح الجامع الصغير للمُناوي ٩/١.
(٣) موجز تاريخ تجديد الدين وإحيائه، صـ ٩.
(٤) المرجع السابق، صـ٤٤.



وقال الشيخ وحيد الدين خان:" إن تجديد الدين لا يعني اختراع إضافة لدين الله، وإنما يعني تطهير الدين الإلهي من الغبار الذي يتراكم عليه، وتقديمه في صورته الأصلية النقية الناصعة"[(١)].

ثالثًا: ربط الدين بالحياة، ومعالجة ما جدّ في حياة الناس من وقائع وأحداث وفق تعاليم الدين ومقاصده.

ويدخل في هذا النوع من التجديد: التطوير في وسائل وطرق وآليات عرض الخطاب الإسلامي، وملاءمته لأحوال المتلقين وحاجاتهم[(٢)].

ولعل هذا المعنى يرجع إلي المعنى الأول؛ وذلك لأن ربط الدين بواقع الناس، وملاءمة طرق الخطاب لهم؛ يؤدي إلي إحياء الدين في نفوسهم، وبهذا يمكن أن نُعرِّف التجديد استنادًا إلي ما سبق بأنه: "إحياء ما اندرس من معالم الدين، ونفي كل دخيل عنه، وتطبيقه في جميع مجالات الحياة بما يتلاءم مع أحوال المخاطبين وحاجاتهم".

ج- معنى التجديد المزعوم عند التيار العلماني:

ما سبق الكلام عليه حول تعريف التجديد إنما هو التجديد السُنيُّ القائم علي كتاب الله وسنة رسوله ﷺ وفق ضوابط ومناهج علماء الأمة الأوائل، غير أنه ظهر بعض الكُتَّاب، ومن يُسمون بالمفكرين الإسلاميين، وبعض رموز الحركات الإسلامية الحديثة، فنحوا بالتجديد منحًى آخر لم يألفه السلف الصالح، تحت غطاء العصرانية والتقدمية، واليسار الإسلامي، والتوجه الحضاري، والفكر المستنير، وغيرها من الشعارات البراقة[(٣)].

---

(١) تجديد علوم الدين، صـ٩.

(٢) تجديد الدين، صـ٣٠.

(٣) غزو من الداخل، جمال سلطان، صـ٦٨.



"استطاعت هذه الفئة أن تستغل هذه النزعة فأخذوا يرفعون شعارات التجديد ويطلقون أسماء تَحمِل التطوير والمعاصرة علي تحريفاتهم في دين الله بُغية التمويه والتضليل، وذلك مثل: تجديد الخطاب الديني، القراءة المعاصرة، نقد الخطاب الديني، التراث والتجديد.

وقد استغلَّ العلمانيون هذه النزعة ووجودها عند بعض المنهزمين فكريًا، وحملوا علي الإسلام باسمها، فأطلقوا اسم القديم علي كل ما يمت للإسلام وقواعده بصلة، ووصفوا تراثه بالتزمت، وأحكامه بالجمود، وقواعده بالرجعية، وبالتالي أصبح كل ما هو غير إسلامي سواء أكان غربيًا أم شرقيًا: تجديدًا، وتنويرًا، وتحررًا، وتقدمية...إلخ"(١).

ويتبين معنى التجديد المزعوم عند التيار العلماني من خلال الآتي:

ذكر الدكتور محمد شحرور أن التجديد- من وجهة نظره- ما هو إلا إلغاء العمل بالنصوص الشرعية التي باتت- من وجهة نظره- لا تتناسب مع مصالح الناس، وإطلاق العنان للشهوات، فيقول:"لا ضرورة للتقيد بالنصوص الشرعية التي أوحيت إلي محمد رسول الله في كل ما يتعلق بالمتاع والشهوات، ففي كل مرة نرى في هذه النصوص تشريعًا لا يتناسب مع الواقع، ويعرقل مسيرة النمو والتقدم والرفاهية، فما علينا إلا أن نميل عنه"(٢). أما الدكتور حسن حنفي " فذهب إلي أن معنى النصوص لا بد من تغييره واستبداله بمعنى جديد فيقول: "التراث والتجديد كله ما هو إلا شروح علي الماضي، ولكن لا يعني الشرح هنا مجرد تحصيل حاصل، بل

---

(١) التيار العلماني الحديث وموقفه من تفسير القرآن الكريم، منى محمد، صـ١١٣.

(٢) الكتاب والقرآن قراءة معاصرة صـ٤٤٥.



هو إعادة بناء القديم كله علي أساس نظرة متكاملة، والبحث عن الموضوعات ذاتها، وكيف أن أبنيتها تعبر عن بناء نفسي قديم، ثم إعادة بناء هذه الموضوعات ذاتها علي أساس من أبنيتها المعاصرة، وذلك يستلزم تفكيك البناء القديم أولًا، واختبار مكوناته لنفي واستبعاد العناصر اللصيقة الصلة ببنائها التاريخي الماضي، والتي تخلو من المغزى اللازم للبناء النفسي المعاصر"(١).

ويحدد آخر معنى التجديد الذي يريده، فيقول: "إذا كانت اللغة تتطور بتطور حركة المجتمع والثقافة فتضع مفاهيم جديدة، أو تتطور دلالات ألفاظها للتعبير عن علاقات أكثر تطورًا، فمن الطبيعي بل والضروري أن يُعاد فهم النصوص وتأويلها بنفي المفاهيم التاريخية والاجتماعية الأصلية، وإحلال المفاهيم المعاصرة والأكثر إنسانية وتقدمًا مع ثبات مضمون النص"(٢).

ويقول:" ومن غير الطبيعي أن يصر الخطاب الديني في بعض اتجاهاته علي تثبيت المعنى الديني عند العصر الأول رغم تجاوز الواقع والثقافة في حركتها لتلك التصورات الأسطورية"(٣).

والناظر في هذه الأقوال وتلك الأطروحات يرى بوضوح أن مفهوم التجديد عند العلمانيين لا يدور إلا حول تغيير الدين بأصوله وفروعه، وحقائقه الثابتة القطعية، والتحرر من قيوده وضوابطه، بل نستطيع أن نقول:" التجديد عند العلمانيين ما هو إلا إلغاء الشريعة الإسلامية، ومحاولة

---

(١) التراث والتجديد ١/٢٥٠.
(٢) نقد الخطاب الديني، صـ١٠٢.
(٣) المرجع السابق، صـ٢٠٩.

إخضاع الدين وتطويعه لإفرازات الحضارة الغربية، والقطيعة التامة بين الماضي والحاضر، والسلف والخلف.



ويبين الأخطار العظيمة التي ينطوي عليها التجديد بذلك المفهوم محمد بن شاكر الشريف فيقول ما ملخصه: التجديد بهذا المفهوم ينطوي علي أخطار عظيمة منها(١):

- إخضاع الدين الذي هو وضع إلهي إلي عقل الإنسان وتفكيره؛ مما يجعل الدين عُرضة للتغيير والتبديل المستمر، وهذا بدوره يؤدي مع مرور الزمن إلي ضياع الدين كليًة، كما حدث مع الذين من قبلنا اليهود والنصارى حينما عمد الأحبار والرهبان إلي تغيير بعض الأحكام التي أنزلها الله في كتبهم بزعم المصلحة.
- إفقاد الأمة الإسلامية أهم مصدر من مصادر عزها وقوتها، حتى تصير بذلك أمة بلا هوية، بلا تاريخ، بلا ثقافة، وأخيرًا بلا دين، وتصير بعد ذلك نهبًا لكل طامع في خيرات بلادها.
- إفساح المجال بقوة أمام الحركات أو جمعيات التنصير التي تنشط في المجتمعات والأماكن التي تجهل حقيقة الإسلام.
- تحويل الأمة من أمة قائدة هادية للحق إلي أمة تابعة ذليلة ضالة.
- إماتة روح الجهاد في الأمة؛ مما يسهل اختراقها واحتلال بلاد المسلمين من قِبَل المتربصين.
- العبث بحاضر الأمة ومستقبلها؛ مما يحولها في النهاية إلي مجرد قطيع يُساق؛ فتنساق خاضعة مستسلمة حتى لو كان ذلك في هلاكها.

---

(١) تجديد الخطاب الديني بين التأصيل والتحريف"، صـ٣٨-٣٩(بتصرف يسير).



- إيجاد قطيعة مع سلف هذه الأمة، حتى إنك لو نظرت في أقوال المجددين العصريين وقارنتها بسلف هذه الأمة خُيَّل إليك أنهم يتحدثون عن شريعة غير الشريعة التي يتمسك بها السلف الصالح، ويتحدثون عنها.

وفي ذلك يقول الدكتور محمد أبو شهبة واصفًا تلك الطائفة: "ومما يؤسف له غاية الأسف: أن بعض المتعلمين، والمثقفين الذين تثقفوا بثقافة غير إسلامية، ولا سيما مَن صنعتهم أوروبا علي عينها، وربَّتهُم علي يديها، ويَتَسمَّوْن بأسماء المسلمين، قد تابعوا سادتهم المستشرقين فيما زعموا، وصاروا أبواقًا لهم، يرددون ما يقوله هؤلاء، لأنهم ينظرون إليهم علي أنهم قمم في العلم والمعرفة، والشأن في المغلوب أن يُقلّد الغالب، وتنماع شخصيته في شخصيته، وبذلك ساعدوا علي نفث هذه السموم بين المتعلمين من شباب المسلمين... ولقد كان ضرر هؤلاء أشد من ضرر سادتهم المبشرين والمستشرقين"(١).

ويقول الدكتور يوسف القرضاوي:" تسمية هؤلاء بالمجددين تسمية خاطئة، هؤلاء مبدّدون لا مجدون؛ لأنهم لا يَمتُّون إلي التجديد الحقيقي بصلة" ثم يقول:" والذي سمى هؤلاء "مجددين" إنما هو الاستعمار وتلاميذه وعملاؤه من المستشرقين والمنصِّرين، وتسميتهم الحقيقية: "عبيد الفكر الغربي" فهم لا يَرقون ليكونوا تلاميذ الفكر الغربي، فإن التلميذ يناقش أستاذه، وقد يخالفه ويرد عليه، ولكن موقف هؤلاء من الفكر

---

(١) الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير، صـ٦ (بتصرف).

الغربي هو التبعية والعبودية التي ترى أن كل ما يؤمن به الغرب هو الحق، وكل ما يقوله فهو صدق، وكل ما يفعله فهو جميل!"(١).

المحور الثاني: موقف التيار العلماني من تجديد الدين:

ويأتي في عدة مطالب بيانها كالآتي:

المطلب الأول: موقف العلمانيين من القرآن الكريم:

لما عرف أعداء الإسلام أن مصدر عزة هذا الدين وأهله هو هذا القرآن العظيم؛ اجتهدوا في شنّ حرب شعواء علي هذا الأصل العظيم؛ وذلك لأن القرآن هو الأصل، وبذهاب الأصل تذهب الفروع، فذهب العلماني الجزائري المتفرنس: "محمد أركون" ينفي القداسة عن القرآن الكريم، ويدَّعى- زورًا وبهتانًا- صعوبة فهم الآيات القرآنية في الوقت المعاصر، واستحالة تطبيق تشريعاته في عصرنا، وذلك لأن فهم القرآن يستلزم ربطه بوحدة نصية مرتبطة بسلوك النبي ﷺ وعلاقة فهم العبارة والتصرف المباشر لقائلها"(٢)، كما يفسر التاريخية بقوله: "بمعنى أن كل شيء يتغير أو يتطور مع التاريخ أو مع مرور الزمن، ولا شيء ثابتًا أو معطًى بشكل جاهز مرة واحدة وإلي الأبد كما يتوهم المؤمن التقليدي"(٣).

وقال هاشم صالح: "لقد آن الأوان للكشف عن تاريخية النص القرآني وإنزاله من تعاليه الفوقي إلي الواقع الأرضي المحسوس، آن الأوان للكشف عن علاقته بظروف محددة تمامًا في شبه الجزيرة العربية وفي القرن السابع الميلادي"(٤).

---

(١) من أجل صحوة راشدة، صـ٥٥-٥٦.
(٢) الفكر الإسلامي، محمد أركون، صـ١٨.
(٣) نحو نقد العقل الإسلامي، صـ٣٤٧.
(٤) الإسلام والانغلاق اللاهوتي ، صـ٢٤٨.





والمُلاحِظ لكلام العلمانيين يتضح له أن هدفهم من التأكيد علي تاريخية القرآن وربط آياته بظروف قديمة مضت وانقضت، هو نزع القداسة عن القرآن، وإحلال البشرية عليه كمعاملته كنص بشري لا يحظى بأي احترام أو تقديس، ويؤكد "علي حرب" هذا المعنى في شرح مقصد أركون بتاريخية الفكر اللإسلامي فيقول: "فالتعامل مع الفكر الإسلامي بوصفه نتاجًا تاريخيًا معناه نزع هالة القداسة عن ذلك الفكر، هذا هو صلب القضية، كيف نقرأ التراث والقرآن تحديدًا"[(١)].

والناظر في دعوى تاريخية القرآن التي ينادي بها العلمانيون يلاحظ أن هذه الدعوى ليست جديدة، فلقد سبق وتبناها فلاسفة التنوير الغربي العلماني، بالنسبة للتوراة والإنجيل، فرأى هؤلاء أن قصصها مجرد رموز، بل رأوا أن الدين والتدين إنما يمثل مرحلة تاريخية في عمر التطور الإنساني، وإذا كان هذا القول قد جاز، ووجد له بعض المسوغات في الغرب المسيحي، فإن دعوى تاريخية النص الديني لا مكان لها بالنسبة للقرآن، لأن القرآن هو كتاب الشريعة الخاتمة، والرسالة التي ختمت بها النبوات والرسالات، فلو طبقنا عليه قاعدة تاريخية النصوص الدينية لحدث فراغ في المرجعية الدينية، وإذا حدث هذا الفراغ في المرجعية والحجة الإلهية علي الناس، زالت حجة الله علي العباد في الحساب والجزاء، إذ سيقولون: يا ربنا، لقد أنزلت علينا كتابًا نسخهُ التطور فماذا كان علينا أن نطبق بعد أن تجاوز الواقع المتطور آيات الكتاب وأحكامه؟![(٢)].

(١) نقد النص، صـ٧٦(بتصرف).

(٢) الاتجاه العلماني المعاصر في علوم القرآن، د/أحمد محمد الفاضل، صـ٢٤٠-٢٤١(بتصرف).



ثم تسارع العلمانيون- بعد القول بتاريخية القرآن وأحكامه- إلي الطعن في ثبوت القرآن والزيادة والنقص فيه، والتأكيد علي بشرية القرآن وكونه ابن بيئته، ووليد ثقافة عصره، فذهب نصر أبو زيد إلي أن اعتبار القرآن نزل به الوحي الأمين علي محمد ﷺ من عند الله تعالى وأنه نص قديم أزلي من أخطر الأفكار، بل اعتبرها ليست جزءًا من العقيدة، وأن القرآن ليس محفوظًا في السماء في اللوح المحفوظ، وما ورد في القرآن من ذلك يجب فهمه مجازيًّا(١).

ويرى كذلك أن القرآن الكريم نص بشري ومنتج ثقافي لا قداسة له، فيقول:"إن النص في حقيقته وجوهره منتج ثقافي، والمقصود بذلك أنه تشكل في الواقع والثقافة خلال فترة تزيد علي العشرين عامًا"(٢)، ويؤكد- بزعمه- علي بشرية النصوص الدينية فيقول:" وإذا كنا هنا نتبنّى القول ببشرية النصوص الدينية، فإن هذا التبنّي لا يقوم علي أساسٍ نفعيٍّ إيديولوجي يواجه الفكر الديني السائد والمسيطر، بل يقوم علي أساس موضوعي يستند إلي حقائق التاريخ، وإلي حقائق النصوص ذاتها"(٣).

ويستمر أبو زيد زاعمًا بشرية النصوص الدينية ومؤكدًا ورابطًا بين كونها بشرية وكونها تاريخية، فيقول: "وإذا كانت النصوص الدينية نصوصًا بشرية بحكم انتمائها للغة والثقافة في فترة تاريخية محددة، هي فترة تشكلها وإنتاجها، فهي بالضرورة نصوص تاريخية، بمعنى أن دلالتها لا تنفك عن النظام اللغوي الثقافي الذي تعد جزءًا منه"(٤).

---

(١) النص والسلطة،صـ٦٧، ٦٩.
(٢) مفهوم النص، نصر حامد أبو زيد صـ٢٧.
(٣) نقد الخطاب الديني ، صـ٢٠٩.
(٤) المرجع السابق، صـ٢٠٩.



أما العلماني التونسي عبد الوهاب المؤدب فاعتبر أن كون القرآن يحتوي علي الكلام الإلهي الذي لا يتغير ولا يتبدل أسطورة سيتم تحطيمها(١).

وذهب عبد المجيد الشرفي إلي التشكيك في نص المصحف وأنه زِيد ونقص منه، وأن المصحف الذي بين أيدينا ما هو إلا نتاج سياسي لسلطة سياسية؛ ليستنتج أن لفظ القرآن لا يصح أن يطلق حقيقة إلا علي الرسالة الشفوية التي بلَّغها الرسول إلي الجماعة التي عاصرته، أما ما جمع بعد وفاته فالنبي ﷺ لم يأمر بهذا الجمع ولم يتفق عليه الصحابة، وترددوا حتي في الاسم الذي سيطلقونه علي هذه الظاهرة حسب تعبيره(٢).

وكذلك ذهب الشرفي إلي أن الله لم يتكفل بحفظ القرآن وإنما الذكر الذي تكفل الله بحفظه إنما هو المحتوى وليس الظرف، هو مضمون الدعوة بما انطوت عليه من تبشير وإنذار ومن توجيه وإرشاد، وليس الألفاظ والتعابير التي صيغت فيها تلك الدعوة، والتي دُونت في ظرف معين، وتنتسب إلي أقوام بأعيانهم، ولها نحوها وصرفها وقواعدها ولا تختلف في هذا المستوى عن أية لغة أخرى(٣).

ونتيجَة لذلك؛ فقد رأى العلمانيون أنه لا يمكننا الاعتماد في فهم القرآن علي التفاسير القديمة، وذلك لأن مفاهيم القرآن- عندهم- تتغير بتغير الزمن، ورقي الإنسان وتطوره، فلا بد لكل عصرمن العصور من تفسير يتلاءم معه.

---

(١) الإسلام والانغلاق اللاهوتي ، صـ١٣٥.

(٢) الإسلام بين الرسالة والتاريخ، صـ٤٩.

(٣) المرجع السابق، صـ٥٠.



ويـذلك يتبـين وجـه الخطـأ فـي مـنـهج العلمانيـة فـي تفسـير القـرآن، فـإن الإنسان كلما ازدادت معارفـه بـالكون وآفاقـه،لا يمكن أن تنـاقض وتعـارض المعانـي الأساسية التي فهمها المفسرون الأوائل، ذلك أن المعاني لم يكن مصـدرها المعرفـة البشرية، بـل كـان أساسـها الفهـم النبـوي للقـرآن الكـريم، وبسبب إهمال تفسير الأولين؛ ظهرت الاتجاهات المنحرفة في التفسير[1].

هذا، وقد وجَّه العلمانيون طعونًا عديدة للقرآن الكريم، وقد كفانـا عـدد من العلماء الأفاضل الرد علي هذه الشبهات، منهم: الدكتور/ غازي عناية فـي كتابـه:"شـبهات حـول القـرآن وتفنيـدها"، والدكتور/عبـد المحسـن بـن زيـن المطيري فـي كتابـه:"دعـاوى الطـاعنين فـي القـرآن فـي القـرن الرابـع عشـر الـهجـري" ، وكتــاب:"آراء المستشــرقين حــول القــرآن الكــريم وتفســيره"، للدكتور/ إبراهيم رضوان وكتاب "التيار العلمانـي الحديث وموقفه من تفسير القرآن الكريم" د/ منى محمد الشافعي، و"موسوعة بيـان الإسـلام الـرد علـى الافتـراءات والشـبهات"، تحـت إشـراف نخبـة كبيـرة مـن العلمـاء، والـدكتور/ محمد بن عمر بازمول في كتابه:"القراءات وأثرها في التفسير والأحكام"عقد بابًا بعنوان" رد الشبهات التي تثار حول القراءات"، وكتـاب: "القراءات فـي نظر المستشرقين والملحدين" للشيخ عبد الفتاح عبد الغني القاضي.

---

(١) العصرانيون بين مزاعم التجديد وميادين التغريب، صـ٢١٩-٢٢٠(بتصرف).



المطلب الثاني: موقف العلمانيين من السنة النبوية:

لما كان أغلب العلمانيين يطعنون في القرآن الكريم وأحكامه فكذلك كانوا لا يعبأون بالسنة ولا يقيمون لها وزنًا، بل ويشككون في نسبتها إلي النبيﷺ حتى ولو كانت الأحاديث في الصحيحين، وذلك لأن نصوص السنة قد وقفت حجر عثرة أمام رغبتهم في تطوير الشريعة.

فيشكك الدكتور حسن الترابي في قيمة الضوابط والأسس التي وضعها الإمام البخاري في صحيحه فيرى أنه لا بد لنا من إعادة النظر في الضوابط التي وضعها البخاري، وأنه ليس ثمة داع لهذه الثقة المفرطة في البخاري، ويرى أنه ليس هناك ما يوجب تعديل كل الصحابة، فلقد استُحدثت وسائل كثيرة في العصر الحالى – الحاسب الآلي– ما كان يعرفها البخاري فيمكن أن تُستغل هذه المستجدَّات في هذا المجال[1].

وأما سيد القمني فقد اعتبر السنة النبوية مادة للمعرفة وليست وسيلة للمعرفة[2]، ويرى أن البخاري جمع الأحاديث في صحيحه وفق انشراحات مزاجية[3]. وأما نصر حامد أبو زيد فالمقصود عنده بطاعة الرسول الواردة في القرآن مقرونة بطاعة الله، فهو طاعته فيما يبلغه من الوحي الإلهي، وليس المقصود بها السنة[4].

ويقول هاشم صالح – بتاريخية الحديث النبوي، أي أن: أحكام السنة ذات صبغة وقتية، وبالتالي تخص مرحلة تاريخية معينة، في مكان محدد، هو شبه الجزيرة العربية– ويدَّعي أن علماء الحديث كانوا يفبركون الأحاديث

---

(١) المرجع السابق،صـ٢٢٤-٢٢٥(بتصرف).
(٢) شكرا ابن لادن، صـ٢٠٧.
(٣) المرجع السابق، صـ٢٥١.
(٤) الإمام الشافعي،صـ١٢٠.



التي تلبي حاجات زمانهم ومنطقتهم فيقول: "وهناك نقطة أخرى تلفت الانتباه وتكشف عن تاريخية الحديث النبوي ومدى ارتباطه بالظروف والحيثيات والحاجات، فمثلًا نلاحظ أن البخاري يكرس بابًا للأحاديث الخاصة بالجهاد ضد الأتراك لأن المنطقة التي كان يعيش فيها كانت علي حرب معهم، هذا في حين أن أبا داود يكرس فصلًا للأحاديث التي تمجد فضائل الجهاد ضد البيزنطيين؛ لأن منطقته كانت علي تماس معهم، وأما النسائي فيكرس فصلًا للأحاديث الخاصة بالجهاد في الهند، وابن ماجة يكرس فصلًا لفتح الديلم....إلخ، وبالتالي فكل واحد يركز علي الأحاديث التي تناسبه، وأكاد أقول: "يفبرك الأحاديث التي تلبي حاجات زمانه ومنطقته، وهذا أكبر دليل علي تاريخية الحديث"[١].

وأما إبراهيم فوزي، فيرى أن أوامر الرسول ﷺ ليست تشريعًا مؤبدًا، بل ويتهم الصحابة بعدم فهمهم التشريع المؤبد من المؤقت فيقول: "لقد كان يختلط علي الصحابة أنفسهم بصدد هذه التفرقة، إذ كان يحدث أحيانًا أن يعتقدوا أن أمرًا أمر به الرسول ﷺ أو نهيًا نهى عنه، ذو صبغة أبدية، في حين أن الرسول لم يكن يقصد ذلك إلا أن يكون ذا صبغة وقتية.."[٢].

كذلك صوَّر العلمانيون السنة المطهرة علي أنها مجموعة من العادات والتقاليد، فهي تراث شعبي وأعراف قرشية، وقانون عرفي قديم، وبالتالي قابلة للتغيير والتبديل حسب الزمان والمكان[٣].

---

(١) الإسلام والانغلاق اللاهوتي،صـ٢٣٨.

(٢) تدوين السنة، صـ٣٥-٣٦.

(٣) الاتجاه العلماني المعاصر في دراسة السنة النبوية، صـ١٠٩.



يقول أبو زيد:"...إن السنة المحمدية بهذا المفهوم الواسع الذي لا يميز بين التشريع والعادات، تتضمن بالضرورة العادات والتقاليد وهي الممارسات القرشية التي كان يمارسها الرسول ﷺ بوصفه إنسانًا يعيش في التاريخ والمجتمع والواقع"(١).

ويقول حمادي ذويب: "ويبدو أن معنى الاتباع تنامى مع الزمن حتى أصبحت السنة تمثل مجموع العادات والتقاليد والأعراف الموروثة عن الماضي، والتي تُتبع مثل القوانين. وأصبحت هكذا كل الأعمال في الحاضر تقاس بمدى موافقتها لهذه السنة، المصدر التي يُعد اطراحها خطأً جسيمًا، مما جعل السنة تشكل عائقًا هائلًا أمام كل تجديد"(٢).

وحسب – رأي طيب تيزيني– فإنه من المستحيل الوصول إلي النص الحديثي الأصلي(٣)، بل أصبح الحديث الصحيح في الحديث الموضوع كالشعرة البيضاء في جلد الثور الأسود(٤).

وينتقص شحرور من السنة المشرفة فيتهمها بوصف لا يليق فيقول بأنها: "كانت سببًا في تحنيط الإسلام"(٥). وأما الصادق النيهوم فوصفها بأنها: "كارثة أحاقت بالتشريع الإسلامي"، و"قتلت في المسلم كل قدرة علي تحرير حاضره من الماضي"(٦).

(١) الإمام الشافعي، صـ٤٤.
(٢) السنة بين الأصول والتاريخ،صـ٢٩.
(٣) النص القرآني، ص٦٥.
(٤) المرجع السابق،صـ٦٦.
(٥) الكتاب والقرآن،صـ٥٤٨.
(٦) إسلام ضد إسلام، صـ١٣٩.



بالإضافة إلي ما سبق، فلم يسلم المحدثون من مطاعن هؤلاء العلمانيين، بل تطاولوا عليهم ووصفوهم بضيق الأفق العقلي، وفي ذلك الصدد قال أبو زيد: "ولم يكن علماء الحديث – بحكم غلبة الطابع النقلي التوثيقي علي عملهم، وبحكم الارتباط بين أغلبهم وبين جهاز السلطة في أكثر العصور– يتمتعون باتساع الأفق العقلي القابل للخلاف والنقاش، مثل المتكلمين أو الفقهاء أو علماء القرآن، بل كانوا أقرب إلي الوُعَّاظ في تصور الحقيقة، وفي التعصب ضد أي اجتهاد ليس له سند مباشر من النقل"(١).

بل وصف العلمانيون معايير أحكام الجرح والتعديل عند المحدثين بأنها دينية مُسيَّسة، وليس فيها شيء من الموضوعية أو الإنصاف، وفي ذلك يقول أبو زيد: "من السهل علي من يقرأ هذه الكتب أن يلاحظ تناقض الأحكام علي الراوي الواحد، فبينما يوثّقه البعض، يرى آخرون أنه مدلّس كذاب، وإذا وصفه البعض بالحفظ والاستيعاب، نجد البعض الآخر يضعه في دائرة المغفلين الذين غلب عليهم النسيان، وليست تلك الأحكام المتناقضة ناشئة عن الحب والكراهية، أو الإعجاب والاحتقار، بل ناشئة عن اختلاف المعايير نتيجة لاختلاف المواقف الأيديولوجية"(٢).

وباختصار شديد يتضح أن مفهوم التجديد عند العلمانيين هو إنكار السنة سواء أكان إنكارًا كليًا أو إنكارًا جزئيًا، بدعوى تعارض السنة مع القرآن أو مع العقل، أو تعارضها مع العصر الحاضر.

---

(١) نقد الخطاب الديني، صـ١٢٨.

(٢) المرجع السابق، صـ١٢٨.



يقول الدكتور أحمد زكي أبو شادي: "وهذه سنن ابن ماجة والبخاري، بل وجميع كتب الحديث والسنة طافحة بأحاديث وأخبار لا يمكن أن يقبل صحتها العقل، ولا ترى نسبتها إلي الرسول الكريم، صاحب أعظم شريعة عقلية إنسانية"(١).

(١) ثورة الإسلام، صـ٤٤.

المطلب الثالث: موقف التيار العلماني الحديث من التجديد في ميدان العقائد:



كذلك لم تسلم العقيدة الإسلامية - مع كونها ثابتَة ثبوتًا قطعيًا في القرآن الكريم- من تحريفات دعاة التجديد العصراني، فطالتها تحريفاتهم، وعبثت - بدعوى التجديد، وحرية البحث والتعقل والمعاصرة- بها أهواؤهم، فالإيمان في نظر التيار العلماني لا يعدو أن يكون إيمانًا تقليديًا تقتضي ضرورة الواقع ومسايرة العصر تجاوزه، وهذا الإيمان يُعدّه حسن حنفي إيمان البسطاء السذّج فيقول: "التفسير الأسطوري الغيبي للدين هو بالفعل تفسير العوام له وإيمان البسطاء السذج، أما المثقفون فإن تفسيرهم له أكثر عقلانية... فيمكن للمسلم المعاصر أن ينكر كل الجانب الغيبي في الدين ويكون مسلمًا حقًا في سلوكه[1].

بل يتهكم برب العالمين فيقول بأسلوب ساخر: "تتحدث كثير من آيات القرآن عن الله بوصفه ملكًا - بكسر اللام- له عرشي وكرسي وجنود، وتتحدث عن القلم واللوح والكرسي والعرش - وكلها تساهم- إذا فهمت فهمًا حرفيًا في تشكيل صورة أسطورية عن عالم ما وراء عالمنا المادي المشاهد المحسوس"[2].

والإيمان بالمعنى الحديث-عند أركون- هو الذي يقبل حتى فكرة موت الله وغياب الله عن العالم، وإن كانت هذه الفكرة تصدم الشرائح الكبيرة المؤمنة بالمعنى التقليدي[3].

---

(١) قضايا معاصرة في فكرنا المعاصر، صـ٩٣.

(٢) نقد الخطاب الديني، صـ٣٣٢.

(٣) قضايا في نقد العقل الديني، ص٢٠٧.



أما عن النصوص التي أثبتت الغيبيات فيعدها بعض دعاة التجديد رموزًا وأمثالًا، وليست حقائق تاريخية، وفي ذلك يقول عبد المجيد الشرفي: "اعتبارًا للغاية الكامنة وراء حديث القرآن عن آدم وحواء وعن إبليس والجن والشياطين والملائكة وعن معجزات الأنبياء، لا يضير المؤمن في كل هذا الذي ينتمي إلي الذهنية الميثية رموزًا وأمثالًا، لا حقائق تاريخية"(١).

ويحاول حسن حنفي أن يشكك في إمكانية عودة الروح إلي البدن بعد الموت فيعقد لهذه المسألة مبحثًا بعنوان:"هل تروح الروح"؟، جاء فيه: "ولكن افتراض حياة في القبر يتطلب عودة الروح إلي الجسد، فهل تعود الروح إلي الجسد بعد مفارقته؟، وماذا تفعل الروح إذا عادت ولم تجد جسدًا مواريً في التراب كما هو الحال في الغريق الذي طواه اليم، أو الجسد الذي أكله السبع، أو الذي مزقته السيوف إربًا إربًا، أو الذي حرقته النار فصار رمادًا؟ أين تعود الحياة؟ هل تعود الأجزاء إلي الجسد حتي يكتمل ثم يعود إليه الروح، أم تعود الروح إلي الأجزاء المتبقية؟ وماذا لو كان الجزء المتبقى هو اليد أو الإصبع دون القلب أو الرأس أو اللسان؟"(٢).

كذلك لم تسلم عقيدة سؤال الملكين للميت في قبره وعذاب القبر ونعيمه من تشكيك حسن حنفي بدعوى أنها تصورات أسطورية، وأنه لا توجد أخبار وأحاديث صحيحة في هذه القضية، فيقول:" والحقيقة أن كل هذا الوصف إنما يأتي من الروايات والأخبار الضعيفة التي لم تعتمد عليها

---

(١) الإسلام بين الرسالة والتاريخ، صـ٤٩.

(٢) النبوة والمعاد، صـ٤٤١.



كتب العقائد المتقدمة"... إلي أن قال:" كلها روايات وأخبار لا تتوافر فيها شروط التواتر وفي مقدمتها الاتفاق مع العقل والحس ومجرى العادات بل ولا حتى ترتقي إلي أخبار الآحاد، وهي علي هذا النحو لا تعطي اليقين النظري أو العملي، ولم يرد منها شيء في أصل الوحي الأول، وليس في الحديث الصحيح كل هذه التفصيلات النظرية..."(١).

لم يقف العلمانيون عند هذا الحد من التشكيك في الحياة البرزخية، بل تجاوزوا هذا التشكيك في عقيدة اليوم الآخر بهدف الوصول إلي تحطيم قدسية النص الديني، فيعمد حسن حنفي إلي إثارة الشبهات في مسألة البعث فيقول:"... فهل الإعادة واجبة؟، وإن كانت واجبة هل هي واجبة بالشرع أم بالعقل؟، وإن لم تكن واجبة بالشرع فهل هي جائزة بالعقل؟، وإذا كان الحق هو المعاد الجسماني مطلقًا فهل يكفر المنكرون لحشر الأجساد؟ إن الوجوب الشرعي يصطدم بالرواية والسمع الظني، والظن لا يكون أساسًا للوجوب نظرًا لجواز ضعف السند وتأويل المتن، والوجوب العقلي في حاجة إلي براهين يقينية من الحس والمشاهدة..."(٢). بل يرى حسن حنفي أن الإعادة والبعث ليست في حيّز الإمكان، بل هي عنده من المستحيلات حيث يقول: "... وقد يُنكر موضوع الإعادة كله ليس فقط باعتباره كيفية، أي استحالة إعادة المعدوم من لا شيء وإمكان ذلك بالتجميع والتفريق للأجزاء، بل إنكار الإعادة من الأساس...."(٣).

---

(١) المرجع السابق، صـ٤٦١-٤٦٢.
(٢) المرجع السابق، صـ٤٨٩-٤٩٠.
(٣) المرجع السابق، صـ٤٩٧-٤٩٨.



وعلي هذا، فإن الدعوة إلي التجديد المزعوم للعقيدة الإسلامية تُعد إحدى دعوات التجديد التي ينادي بها الخطاب العلماني، للعمل علي تغيير عقائد المسلمين، وقطع صلتهم بشريعتهم، وإحلال عقائد مناهج وضعية مكانها، وبذلك يتم لهم بسط الهيمنة الحضارية والدينية علي بلاد المسلمين.



المطلب الرابع: موقف التيار العلماني الحديث من التجديد في ميدان أحكام الفقه الإسلامي:

لقد خرج العلمانيون علينا بفقه غريب شاذ، يريد تبرير الواقع المعاصر، ذلك أن موقفهم من النصوص الشرعية عجيب، فإذا كانت الآية واضحة الدلالة، والأحاديث النبوية صحيحة، قالوا: إن هذه النصوص كانت لمناسبات تاريخية لا تصلح لعصرنا الحاضر، وإذا كانت أحاديث آحاد قالوا: لا يؤخذ من خبر الآحاد تشريع ولا تُبنى عليه عقيدة، أو ألغوا بعض الأحاديث الصحيحة بحجة أنها سنة غير تشريعية... ثم يتهمون الفقهاء بعد ذلك بالجمود وضيق الأفق![1]. وهذا ما سنعرض للحديث عنه في النقاط التالية:

أ- موقفهم من الحدود الشرعية:

تُعد الحدود الشرعية من أهم الميادين التي وُجهت إليها سهام العلمانيين، فاتهموا الإسلام بسببه بالهمجية والوحشية، واتهموه بالتدخل في الحريات الشخصية، والتنكر لحقوق الإنسان، ولعل أكثر دعاة التجديد العلماني جرأة علي رد الحدود الشرعية وإنكارها ووصفها بالقسوة والوحشية هو عبد الله العلايلي، فيقول عن قطع يد السارق: "إن العقوبة المذكورة غايتها الردع الحاسم، فكل ما أدى مؤداها يكون بمثابتها"[2]. ويقول: "إن إنزال الحد لا يتفق مع روح القرآن الذي جعل القصاص صيانة للحياة وإشاعة للأمن العام، وليس لجعل المجتمع مجموعة مشوهين: هذا مقطوع اليد،

---

(١) العصرانيون بين مزاعم التجديد وميادين التغريب، صـ٢٥٧.

(٢) أين الخطأ،صـ٧٢.



والآخر مقطوع الرجل، والآخر مفقوء العين، أو مصلوم الأذن"[1]. إلي أن يقول: "ومهما يكن فالرأي عندي في الحدود مطلقًا أنها في الشريعة العملية ليست مقصودة بأعيانها، بل بغاياتها ولا يلجأ إليهاإلا عند اليأس وهو ما عداها[2].

وعبد المجيد الشرفي – علي سبيل المثال- يؤكد عدم صحة الاعتماد علي النص القرآني أصلًا في استنباط الأحكام بسبب احتماله لعدد غير محدود من التأويلات، وصيانة له من أن يسقط عليه معايير وميول متأثرة بالظروف الخاصة والعامة[3].

ويتوسع محمد عابد الجابري في مطالبته بدوران الحكم الشرعي مع متطلبات العصر لكي تصبح الشريعة قابلة للتطبيق في كل زمان ومكان[4]، ويمثل لذلك بحد السرقة الذي كان ضروريًا لمجتمع بدوي يعيش في الخيام والصحراء بدون سلطة ولا سجن، فكان لا بد من قطع اليد حتى يعرف السارق بتلك العلامة ولا تتكرر السرقة ويعرف السارق بتلك العلامة[5].

وهو نفس المعنى الذي يؤكد عليه عبد المجيد الشرفي حيث يرى أن عقوبة السرقة كانت هي الوسيلة الوحيدة لقيام ذلك المجتمع واستقراره، ومن ثم كانت العقوبة منسجمة مع مقتضيات الظرف، ولكنه لا يعني غلق الباب في وجه أشكال أخرى من العقاب متى تطورت المجتمعات، فقطع يد

(١) أين الخطأ، صـ٧٥-٧٦.
(٢) المرجع السابق، صـ٨١.
(٣) الإسلام بين الرسالة والتاريخ، صـ١٥٦-١٥٧.
(٤) وجهة نظر، صـ٥٩.
(٥) المرجع السابق، صـ٧٠-٧٢.



السارق ليس مقصودًا لذاته، ولا حرج البتة في التخلي عنه واستبداله بعقوبات تتماشى والأوضاع التي تعيشها المجتمعات الإسلامية الحديثة، وهذا – من وجهة نظره– ما يميز الفكر الإسلامي عمومًا(١)، أما جلد الزاني– في نظره– فقد كان مناسبًا لمجتمع بدوي يُعير نقاوة النسب أهمية بالغة(٢).

هذا، وقد رأى الكاتب أبو القاسم حاج حمد أن يبتكر حيلة في رد الحدود الشرعية فذهب إلي أن الرجم وغيره من الحدود الشرعية هو من كيد اليهود بهدف إبطال النبوة الخاتمة، واستند في زعمه هذا إلي أن القرآن بيَّن أن من أهداف الرسول ﷺ رفع الآصار والأغلال التي كانت علي الأمم السابقة، وتطبيق الحدود يتنافى مع التخفيف والرحمة الموسوم بهما الرسول ﷺ، وبالتالي لا يعودالرسول هو النبي المُبشَّر به في سورة الأعراف(٣).

وأما فرج فودة فجاء بأمر يثير العجب حينما أخذ يعدد الآثار المترتبة علي تطبيق حد الزنا بأنه سيتسبب في سقوط أركان المجتمع، من إغلاق المسارح وإلغاء معاهد التمثيل، وتسريح الممثلين والفنانين(٤).

وبالنسبة لحد الردة والكفر، فقد اعتبر سيد القمني أن حكم الردة لم يعرفه الإسلام والمسلمون إلا زمن أبي بكر، وقد وضعه لتحقيق هدف سياسي

---

(١) الإسلام بين الرسالة والتاريخ، صـ٦٨-٧٠.
(٢) المرجع السابق،صـ٨٣-٨٤.
(٣) التجديد في الفكر الإسلامي، صـ٥٠٣، نقلًا عن مجلة البيان، العدد١٥١، مقال بعنوان"نظرات في العالمية الثانية، لصلاح أحمد الحسن.
(٤) قبل السقوط، صـ٣٣-٣٦.



لصالح خلافته، ويهدف القضاء علي المعارضين لخلافته باسم الإسلام، والإسلام منه برئ[1].

ويقول جودت سعيد: "الكفر ليس ذنبًا دنيويًا، والكفر ذنب أخروي، فالله يحاسب الكافر عليه، والكافر له الحق أن يعيش، والملحد له حق أن يعيش محترمًا، وإن استطاع الملحد أن يقنع الناس بإلحاده فلا حرج عليه، لكنه لا يفرض رأيه بالقوة ..."[2].

ويقسم محمد شحرور الأوامر الإلهية- تقسيمًا عجيبًا- إلي قسمين: القسم الأول: هو التعليمات، والقسم الثاني: الحدود، وبالنسبة للتعليمات فهي ليست ملزمة فيجوز الفعل بخلافها، لأنها مجرد إرشادات ونصائح، وأما الحدود فهي تعني عنده أن بعض الأوامر لها حدود عُليا لا يمكن تجاوزها، وحدود دنيا لا يمكن النزول عنها، والمسلم مخير في الحركة بين الحدين فيطبق ما يراه مناسبًا[3]، فقطع يد السارق مثلًا هو الحد الأقصى لعقوبة السرقة وليس الحد الواجب التنفيذ دون غيره ولذلك يجوز الحبس والغرامة ويجوز العفو في بعض الأحيان، وقِس علي ذلك كل العقوبات بل كل الواجبات.

ومما سبق يتضح رفض التيار العلماني مسألة الحدود الشرعية وتعطيلها وإلغائها من قاموس الشريعة وذلك بحجة أنها تدخّلٌ في الحريات الشخصية وأنها لا تناسب العصر.

---

(١) أهل الدين والديمقراطية، صـ١٠٣.

(٢) المدرسة العصرانية في نزعتها المادية، صـ٢٢٥.

(٣) الكتاب والقرآن، صـ٥٨١-٥٩١.



ب- موقفهم من الجهاد في الإسلام:

أما الجهاد في سبيل الله فأصبح عند كثير من العلمانيين طائفي عنصري، وهذا ما ذكره القمني في قوله: "أما مفهوم الجهاد فهو مفهوم طائفي عنصري"[1]. ثم يؤكد ذلك المعنى فيذكر أن الجهاد ليس هدفه تحرير الأرض إنما الحور العين وأنهار الخمر، وليس هدفه الوطن وأبناء الوطن، وهو يقع اليوم موقع الهمجية المجرمة ويحمل ضمنًا العداء المسبق لشعوب العالم، وهويقوم علي الإغارة والسلب والنهب والسبي، بل تحول إلي قدرة عاجزة هي إرهاب فصيح صريح[2].

وقال عبد المجيد الشرفي:"إن الأغراض الدنيوية المحضة هي الدافع الحقيقي للحروب التي شنها المسلمون الأوائل علي البلدان المجاورة لهم[3]".

ج- موقفهم من الربا:

رغم وضوح ما دلت عليه الآيات والأحاديث من تحريم الربا، وُجد من بعض دعاة التجديد العلمانيين من هوَّن من شأن الربا، واحتال لإباحته، فقد أكد العشماوي أن الربا المحرم في القرآن هو نظام قديم، كانت فيه الفائدة مرتفعة جدًا، يهدف إلي إعسار المدين أو إفلاسه واسترقاقه، أما الربا المالي فيحدد الفائدة في ٤% إلي ٧% علي أصل الديْن، فهو نظام آخر اقتضاه التطور الاجتماعي والتقدم الاقتصادي والتقارب العالمي،

---

(١) أهل الدين والديمقراطية، صـ٣١٩.

(٢) المرجع السابق، صـ١٤٦.

(٣) الإسلام بين الرسالة والتاريخ، صـ١١٥.



وتحول النظام السياسي من نظام مجتمع القرية إلي نظام الدولة الحديثة[1].

ونفس المعنى يقول به عبد المجيد الشرفي، فيقول أما الاقتراض من البنك بفائدة فهو بداهة لا يدخل تحت طائلة التحريم، أولًا: لأنه ليس عملية مالية بين شخصين، بل طرفاها شخص مادي أو معنوي من جهة، ومؤسسة مصرفية من جهة ثانية، المؤسسات المصرفية لم تكن موجودة في عهد النبيﷺ فلا يتصور تحريم شيء غير موجود في الواقع، وثانيًا: وبالخصوص لأن الفائدة التي يُقرض بها البنك فائدة غير ربوية تحددها الدولة سلفًا[2].

د- موقفهم من قضايا المرأة:

تابع العلمانيون مسيرة تغريب الأمة؛ فكان من أكثر القضايا التي اهتموا بها، وكثر لغطُهم حولها، قضايا المرأة، فقد جاء مجالًا واسعًا لدى التيار العلماني لتحقيق العديد من أهدافهم نحو تغيير واقع المجتمع المسلم، ونعدد من تلك القضايا الأمثلة التالية:

١- قضية الحجاب

فيحاول بعض العلمانيين رد الحجاب بدعوى أن مشروعيته كانت لعلة، وهي أن تتميز الحُرَّة عن الأمَة فلا تتعرض الحُرَّة للإيذاء، وقد زالت هذه العلة بزوال الرق في العصر الحاضر، وعليه يزول وجوب الحجاب.

يقول حسين أحمد أمين: "بالنسبة للحجاب الذي فُرض في المدينة حيث كان النساء يَلقين من المتسكّعين من شباب المدينة كل مضايقة وعبث

(١) جوهر الإسلام، صـ٨٥.

(٢) الإسلام بين الرسالة والتاريخ، صـ٧١-٧٢.



كلما خرجن وحدهن إلي الخلاء فنزلت آية الحجاب الواردة في سورة الأحزاب، وذلك حتى يميز الشبّان بين المحصنات وغير المحصنات"(١).

وهو ذاته ما ذهب إليه محمد سعيد العشماوي، فيقول: "وقد كانت عادة العربيات التبذّل، وكنّ يكشفنَ وجوههن كما يفعل الإماء والعاهرات، وكان ذلك داعية إلي نظر الرجال إليهن، وكنّ يتبرزن في الصحراء في عهد التنزيل قبل أن تُتخذ الكُنف، فكان بعض الفُجَّار يتعرضون للمرأة أو الفتاة من المؤمنات علي مظنة أنها أَمَة أو عاهر، فشكوا ذلك إلي النبي ﷺ ومن ثم نزلت الآية، فالقصد من الآية ليس فرض زي إسلامي، ولكن التمييز بين الحرائر من جانب، والإماء والعاهرات من جانب آخر، فلزي– من ثم– كان إجراءً مؤقتًا لعدم وجود دورات للمياه في المنازل، واضطرار الحرائر المؤمنات إلي الخروج إلي الصحراء بعيدًا عن المدينة لقضاء الحاجة، وتعرض بعض الفُجَّار لهن؛ مما اقتضى تمييزهن عن الإماء والعاهرات بزي معين... وإذا كان الفقهاء يقولون: إن الحكم يرتبط بالعلة وجودًا وسببًا، فإن زوال العلة في الحكم السابق– ووجود دورات مياه في المنازل، وعدم التعرض لأنثى بناءً علي زي أو غير زي– ذلك مما يعني زوال الحكم بزوال سببه، فهو حكم وقتي مرتبط بظروف معينة، ومنوط بوضع خاص، ومتى زال الوضع وتغيرت الظروف تعين وقف الحكم"(٢).

وأما الدكتور الترابي فيقصر الحجاب علي نساء النبي ﷺ فقط، ويقول: "أما الحجاب المشهور فهو من الأوضاع التي اختصت بها نساء النبيﷺ،

(١) دليل المسلم الحزين، صـ١٣١(بتصرف).

(٢) معالم الإسلام، صـ١٢٤-١٢٥(بتصرف).



وقد قررت آية الحجاب التي حكمت ألا تظهر زوجة النبي للرجال ولو بوجهها وكفيها، مما يجوز بالطبع لسائر النساء المسلمات"[1].

وأما محمود محمد طه فيرى أن الحجاب ليس أصلًا في الإسلام، وإنما الأصل هو السفور[2]، وإنما كان الأصل في الإسلام السفور، لأنه حرية، والأصل في الإسلام الحرية[3].

أما الحجاب من وجهة نظر سيد القمني، فهو عادة لا تعرفها المصريات إلا عند بعض الطبقات المصرية المالكة والأكثر ثراءً، ومع ثورة ١٩١٩م قرَّر المجتمع المصري بين مواطنيه، فخلعت المرأة المصرية الحجاب[4]. ومع ما أسموه "الصحوة" كما يقول، عاد الحجاب والنقاب عابقًا برائحة النفط الصحراوي الجافة القاسية، وهكذا تحول الشعب المصري إلي شعب مسلوب الإرادة وخاضع للأوامر[5].

٢- قضية عدة المطلقة:

أما في عدة المطلقة، فقد ذهب بعض دعاة التجديد إلي أن هذه العدة كانت تهدف إلي استبراء رحم المطلقة في زمن انعدمت فيه الوسائل الطبية التي تكشف خلو الرحم من الحمل، وعليه فيجب إعادة تأويل العدة، وذلك لتقدم العلم واستحداث وسائل طبية تكشف علي استبراء الرحم وتتأكد من عدم حملها، وهذا ما يؤكده الشرفي فيقول: "عدة المرأة المطلقة أو

---

(١) المرأة بين تعاليم الدين وتقاليد المجتمع، صـ٢٧.
(٢) الرسالة الثانية من الإسلام، صـ١٦٥.
(٣) المرجع السابق، صـ١٦٦.
(٤) انتكاسة المسلمين، صـ٣٨٧-٣٨٨.
(٥) المرجع السابق، صـ٣٨٩-٣٩٠.



المتوفَى عنها زوجها العبرة منها استبراء رحمها والتأكد من عدم حملها، ولذلك فرضت عليه دون الرجل الذي يمكنه الزواج بغيرها من دون تربص مدة معينة، فهلا تغني عنها في عصرنا الوسائل العلمية الثابتة والبسيطة في الوقت نفسه، والتي يمكن بواسطتها التأكد من حمل المرأة من عدمه... ويجدر بالذين يلوكون شعار موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول أن يتدبروها ليدركوا أن النقل يستوجب التأويل في كل الحالات، وأن التأويلات ما يحافظ علي روح النص، لا ما يجمده ويُكلِّسه"[1].

٣- قضية زواج المسلمة من الكافر:

ورغم أن الإسلام حرَّم زواج المسلمة من الكافر، إلا أن هذا الحكم لم يسلم من تحريف بعض دعاة التجديد العصري، فذهب عبد الله العلايلي إلي إباحة زواج المسلمة من الكتابي، حتى لا تؤدي القضية إلي مشكلة وطنية، أو تكون عقبة في وجه التآخي الوطني الأكمل، وردَّ الإجماع المنعقد علي التحريم بحجة أنه إجماع متأخر[2].

وبإيجاز شديد، فإن التيار العلماني يحاول الإمساك بالمعاصرة ومسايرة الحداثة والتجديد والتطور؛ فيقرأ أحكام الشريعة الإسلامية قراءة وقتية، ويرى أن هذه الأحكام نزلت نصوصها لمعالجة ظروف كانت سائدة في شبه الجزيرة العربية.

وبعد هذا العرض الموجز لموقف التيار العلماني الحديث من تجديد الدين، يمكننا أن نجمل مرتكزات دعاويهم التجديدية المزعومة في الأمور الآتية:

---

(١) الإسلام بين الرسالة والتاريخ، صـ٨٤-٨٥. والكِلْسُ ما طُليَ به حائط. لسان العرب: ٣٩١٥/٥، مادة(كلس).

(٢) أين الخطأ، صـ١١٤-١١٦.



١- نزع القداسة عن القرآن والسنة، والدعوة للقراءة المعاصرة للقرآن الكريم، والقول بتاريخية الأحكام الشرعية.

٢- إنكار الأحاديث الصحيحة كليًا أو جزئيًا بدعوى تحقيق المصلحة، أو مسايرة مقتضيات العصر.

٣- التشكيك في العقيدة الإسلامية، وتقديس العقل وتقديمه علي النقل، وإنكار الغيبيات أو تأويلها.

٤- تفسير الأحكام الشرعية بتأويلات باطلة، بدعوى أنها كانت لظرف معين وقد زال.

٥- هدم الثوابت الشرعية للأمة، والقطيعة التامة بين ماضيها وحاضرها.

خاتمة:



بعد هذه الرحلة القصيرة مع التيار العلماني الحديث وموقفه من تجديد الدين، فقد كانت أهم النتائج في هذا البحث علي النحو التالي:

١- التجديد لا يعني تغيير الدين، والتحرر من قيوده وضوابطه، أو الخروج علي المبادئ وإلغاء المُسلَّمات، ولكنه يعني: إحياء ما اندرس من معالم الدين، ونفي كل دخيل عنه، وتطبيقه في جميع مجالات الحياة بما يتلاءم مع أحوال المخاطبين وحاجاتهم.

٢- خطورة المنهج التجديدي القائم علي التحلل من الضوابط والقواعد، مما أفرز لنا كمًّا هائلًا من التأويلات البعيدة، والانحرافات التفسيرية الخطيرة، وهذا هو عين التبديد وليس التجديد.

٣- أن مظاهر التجديد في الخطاب العلماني قامت علي القراءة المعاصرة للنصوص الدينية، والقول بتاريخية الأحكام الشرعية، والقطيعة التامة مع التراث.

هذا، ونسأل الله أن يقينا شر الفتن ما ظهر منها وما بطن، وصلِّ اللهم وبارك علي سيدنا محمد ﷺ، وعلي آله وصحبه أجمعين.


مؤتمر
كلية
الدراسات
الإسلامية



قائمة المصادر

١- الاتجاه العلماني المعاصر في دراسة السنة النبوية: د/غازي محمود الشمري، دار النوادر، ط١، ١٤٣٣هـ، ٢٠١٢م.

٢- الاتجاه العلماني المعاصر في علوم القرآن الكريم دراسة ونقد: د/ أحمد محمد الفاضل، مركز الناقد الثقافي، دمشق، ط١، ٢٠٠٨.

٣- الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير: د/ محمد محمد أبو شهبة، مكتبة السنة.

٤- الأسطورة والتراث: سيد القمني، سينا للنشر، ط٢، ١٩٩٣م.

٥- الإسلام بين الرسالة والتاريخ: عبد المجيد الشرفي، دار الطليعة- بيروت، ط٢٠٠٨،٢م.

٦- إسلام ضد الإسلام: الصادق النيهوم، دار رياض الريس- بيروت، ط٢، ١٩٩٥م.

٧- الإسلام في حل المشكلات المجتمعات الإسلامية المعاصرة: د/محمد البهي، مكتبة وهبة بالقاهرة، ط٢، ١٣٩٨هـ -١٩٧٨م.

٨- الإسلام والانغلاق اللاهوتي: هاشم صالح، دار الطليعة- بيروت، ط١، ٢٠١٠م.

٩- الإسلام والعلمانية وجهًا لوجه: د/ يوسف القرضاوي، مكتبة وهبة.

١٠- الإمام الشافعي وتأسيس الأيديولوجية الوسطية: د/ نصر حامد أبو زيد، سينا للنشر، ط١، ١٩٩٢م.

١١- انتكاسة المسلمين إلي الوثنية: سيد القمني، مؤسسة الانتشار العربي-بيروت، ط١، ٢٠١٠م.



١٢- أهل الدين والديمقراطية: دار مصر المحروسة- القاهرة، ط١، ٢٠٠٦م.

١٣- أين الخطأ: عبد الله العلايلي، دار العلم للملايين- بيروت، ١٩٧٨م.

١٤- تجديد الخطاب الديني بين التأصيل والتحريف: محمد بن شكر الشريف، ضمن سلسلة كتب البيان، ط١، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

١٥- تجديد الدين مفهومه، ضوابطه، آثاره: محمد حسانين حسن حسانين، بحث مقدم لجائزة الأمير نايف للسنة النبوية، الدورة الثالثة، ط١، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.

١٦- تجديد علوم الدين مدخل لتصحيح مسار الفقه والتصوف وعلمالكلام: وحيد الدين خان، دار الصحوة- القاهرة، ط١، ١٤٠٦هـ.

١٧- التجديد في الفكر الإسلامي: د/ عدنان محمد أمامة، دار ابن الجوزي، ط١، ١٤٢٤هـ.

١٨- تدوين السنة: إبراهيم فوزي، رياض الريس للنشر، ط٣، ٢٠٠٢م.

١٩- التراث والتجديد: حسن حنفي، ط القاهرة، ١٩٨٠م.

٢٠- التراث والتجديد: د/ حسن حنفي، المركز العربي للبحث والنشر- القاهرة، ط١، ١٩٨٠م.

٢١- التيار العلماني الحديث وموقفه من تفسير القرآن الكريم عرض ونقد: منى محمد بهي الدين الشافعي، دار اليسر، ط١، ١٤٢٩هـ.

٢٢- ثورة الإسلام: د/أحمد زكي أبو شادي، دار مكتبة الحياة- بيروت.

٢٣- جوهر الإسلام: محمد سعيد العشماوي، سينا للنشر، ط٣، ١٩٩٣م.



٢٤- دليل المسلم الحزين: حسين أحمد أمين، دار الشروق- بيروت، طـ١، ١٩٨٣م.

٢٥- الرسالة الثانية من الإسلام: محمود محمد طه، المركز الثقافي العربي- بيروت، ودار القرطاس-الكويت،طـ٢، ٢٠٠٧م.

٢٦- السنة بين الأصول والتاريخ: حمادي ذويب، المركز الثقافي العربي بالدار البيضاء وبيروت،٢٠٠٥م.

٢٧- شكرًا ابن لادن: سيد القمني، دار مصر المحروسة-القاهرة، ٢٠٠٤م.

٢٨- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين – بيروت ، طـ٤، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧م.

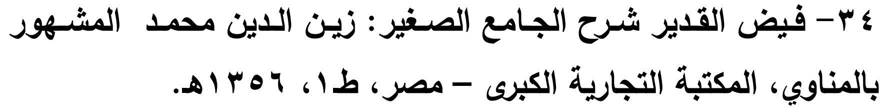
٢٩- العصرانيون بين مزاعم التجديد وميادين التغريب: محمد حامد الناصر، مكتبة الكوثر- الرياض، طـ٢، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

٣٠- العقيدة الإسلامية والفكر المعاصر: د/محمد سعيد رمضان البوطي، جامعة دمشق، طـ٥، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.

٣١- عون المعبود شرح سنن أبي داود: العظيم آبادي، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، المكتبة السلفية- المدينة المنورة، طـ٢، ١٣٨٨هـ، ١٩٦٨م.

٣٢- غزو من الداخل: جمال سلطان، دار الوطن – الرياض، طـ١، ١٤١٢هـ.

٣٣- الفكر الإسلامي قراءة علمية: محمد أركون، مركز الإنماء القومي والمركز الثقافي العربي، ترجمة هاشم صالح، طـ٢، ١٩٩٦م.





٣٤- فيض القدير شرح الجامع الصغير: زين الدين محمد المشهور بالمناوي، المكتبة التجارية الكبرى – مصر، ط١، ١٣٥٦هـ.

٣٥- قبل السقوط: فرج فودة، مطابعالهيئة العامة للكتاب، مصر، ١٩٩٢م.

٣٦- قضايا في نقد العقل الديني، كيف نفهم الإسلام اليوم: محمد أركون، دار الطليعة- بيروت، ط١، ١٩٩٨م.

٣٧- قضايا معاصرة في فكرنا المعاصر: د/حسن حنفي، دار التنوير للطباعة والنشر- بيروت، ط٢، ١٩٨٣م.

٣٨- الكتاب والقرآن قراءة معاصرة: د/ محمد شحرور، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، ط٤، ١٩٩٤م.

٣٩- لسان العرب: ابن منظور، تحقيق: عبد الله علي الكبير و محمد أحمد حسب الله و هاشم محمد الشاذلي، دار المعارف- القاهرة.

٤٠- المدرسة العصرانية في نزعتها المادية: محمد بن حامد الناصر، مكتبة الكوثر- الرياض، ط١، ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م.

٤١- المرأة بين تعاليم الدين وتقاليد المجتمع: د/ حسن الترابي، الدار السعودية للنشر، ط١، ١٤٠٤هـ.

٤٢- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: أحمد بن محمد بن علي الفيومي، المكتبة العلمية – بيروت.

٤٣- معالم الإسلام: محمد سعيد العشماوي، طبعة القاهرة، سنة ١٩٨٩م.

٤٤- المعجم الوسيط: مجمع اللغة العربية، مكتبة الشروق الدولية، ط٤، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.



٤٥- مفهوم النص- دراسة في علوم القرآن: المركز الثقافي العربي- بيروت، والدار البيضاء، ط٧، ٢٠٠٨م.

٤٦- من أجل صحوة راشدة تجدد الدين وتنهض بالدنيا: د/ يوسف القرضاوي، دار الشروق، ط١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.

٤٧- موجز تاريخ تجديد الدين وإحيائه، أبو الأعلى المودودي، دار الفكر الحديث- لبنان، ط٢، ١٣٨٦هـ -١٩٦٧م.

٤٨- الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة: صادرة عن دار الندوة العالمية للشباب الإسلامي، الرياض، ١٣٩٢هـ- ١٩٧٢م.

٤٩- النبوة والمعاد: حسن حنفي، مكتبة مدبولي- القاهرة.

٥٠- نحو نقد العقل الإسلامي: محمد أركون، ترجمة هاشم صالح، دار الطليعة- بيروت، ط١، ٢٠٠٩م.

٥١- النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة: طيب تيزيني، دار الينابيع، دمشق، ١٩٩٧م.

٥٢- النص، السلطة، الحقيقة: د/ نصر أبو زيد.

٥٣- نقد الخطاب الديني: د/ نصر حامد أبو زيد ، المركز الثقافي العربي، ط٣، ٢٠٠٧م.

٥٤- نقد النص: علي حرب، المركز الثقافي العربي- بيروت، والدار البيضاء، ط٥، ٢٠٠٨م.

٥٥- وجهة نظر نحو إعادة بناء قضايا الفكر العربي المعاصر: محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدو العربية- بيروت، ط٢، ١٩٩٤م.


مؤتمر
كلية
الدراسات
الإسلامية